Early Journal Content on JSTOR, Free to Anyone in the World

This article is one of nearly 500,000 scholarly works digitized and made freely available to everyone in the world by JSTOR.

Known as the Early Journal Content, this set of works include research articles, news, letters, and other writings published in more than 200 of the oldest leading academic journals. The works date from the mid-seventeenth to the early twentieth centuries.

We encourage people to read and share the Early Journal Content openly and to tell others that this resource exists. People may post this content online or redistribute in any way for non-commercial purposes.

Read more about Early Journal Content at http://about.jstor.org/participate-jstor/individuals/early-journal-content.

JSTOR is a digital library of academic journals, books, and primary source objects. JSTOR helps people discover, use, and build upon a wide range of content through a powerful research and teaching platform, and preserves this content for future generations. JSTOR is part of ITHAKA, a not-for-profit organization that also includes Ithaka S+R and Portico. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

V.

Zur Würdigung der Ritschl'schen „Erläuterungen."

Von

E. Zeller.

Die Redaktion dieser Zeitschrift hat mich aufgefordert, mich über die vorstehenden Bemerkungen des Herrn Prof. Ritschl zu äußern, und ich glaube mich dieser Aufforderung um so weniger entziehen zu sollen, da dieselben allerdings, wie mir scheint, in mehr als Einer Beziehung der Berichtigung bedürfen.

Herr Prof. Ritschl hatte in den Jahrbüchern für christl. Theol. die Abhandlung über die „Tübinger Schule" als die Arbeit eines Mannes behandelt, der sich über theologische Dinge kein Urtheil erlauben sollte, weil er nichts davon verstehe. In diesem Auftreten glaubte mein Sendschreiben weniger die Besonnenheit des Kritikers, der sich vor übereilten Voraussetzungen in Acht nimmt, als das Selbstgefühl des zünftigen Theologen zu erkennen. Darüber beschwert sich nun Ritschl: er habe ja gar nichts weiter gesagt, als daß seinem Gegner wohl jetzt die speciellen theologischen Fachstudien ferner gerückt sein mögen, wenn er ihnen auch vielleicht früher nicht fremd gewesen sei. Auch dazu hätte er nun zwar schwerlich ein Recht gehabt, so lange ihm der Verfasser der „Tübinger Schule" unbekannt war, besonders da dieser Verfasser im Eingang seines Artikels ausdrücklich bemerkt hatte, ein Bericht, wie der seinige, könne von keinem unternommen werden, der nicht durch eigene eingehende Beschäftigung mit der Theologie in diesen Dingen eingewohnt sei; und auch jetzt wird er über meine Studien, wie ich denke, nicht so genau unterrichtet sein,

daß er sich ein öffentliches Urtheil darüber erlauben könnte, in welcher Vollständigkeit ich den neuesten Verhandlungen über Fragen der neutestamentlichen Kritik gefolgt bin. Allein Ritschl hat nicht blos das gesagt, was er jetzt als den Inhalt seiner Aussage angiebt. Nicht aus Anlaß der specielleren Untersuchungen über neutestamentliche Schriften, sondern bei Gelegenheit der allgemeinen, zur Religionsphilosophie, Metaphysik und Erkenntnißtheorie gerade eben so gut, wie zur Theologie, gehörigen Frage über die Wunder sagt er[1]): „Der Autor in der Histor. Zeitschr. hat sich offenbar keine Rechenschaft darüber abgelegt, was es mit der Religion auf sich hat. So wenig nun Jemand zur technischen Beurtheilung der Musik geeignet ist, der gar keine Einsicht in die mathematischen Gesetze der regelmäßigen Verbindungen und Folgen der Töne sich verschafft hat, so mißlich ist es, über Religionsgeschichte zu urtheilen, wenn man nicht geordnete Beobachtungen über die Eigenthümlichkeit der Religion und des religiösen Erkennens angestellt hat." Er sagt also seinem Gegner kurzweg, daß er nie ordentlich über die Religion nachgedacht habe und deßhalb darüber nicht mitsprechen sollte. Ich will hier nicht fragen, mit was denn Herr Prof. Ritschl, abgesehen von seinen scharfsinnigen Entdeckungen über die Wunder, sich selbst als den Religionsphilosophen legitimirt hat, dem eine solche Sprache Anderen gegenüber zustand; die Leser mögen entscheiden, ob er überhaupt, wer er auch sein und wen er vor sich haben möchte, zu dieser Art von Entgegnung berechtigt war, und ob man sich über dieselbe nicht noch sehr gelind ausdrückt, wenn man darin nur „das volle Selbstgefühl des zünftigen Theologen, und nicht mehr, findet."

Ritschl beklagt sich weiter, daß ich ihm wegen seiner Aeußerungen über Baur Vorwürfe gemacht habe, die er nicht verdiene. Sehen wir, wie es sich hiermit verhält. Ich habe in meinem Sendschreiben nachgewiesen, daß gewisse Sätze, die Ritschl aus Baur's Gnosis als Behauptungen Baur's angeführt hatte, nur Citate aus Hegel's Religionsphilosophie sind, und zwar solche, gegen deren Inhalt Baur selbst im weiteren Verlaufe ausdrückliche Bedenken erhoben hat; und ich habe es nicht gerechtfertigt gefunden, wenn auf eine so unzuverlässige Be-

1) Jahrbücher f. christl. Theol. VI, 441.

richterstattung hin Baur Widersprüche, die er nicht begangen hat, schuldgegeben, wenn ihm auf eine so leichtfertige Begründung „die Ueberzeugung von der Geistlosigkeit der Geschichte", von der Ritschl doch recht wohl wissen konnte, wie weit er gerade davon entfernt war, zugeschoben, wenn aus dieser ihm fälschlich beigelegten Ueberzeugung der Schluß gezogen wird, daß er zu einem richtigen Gebrauch der historischen Methode nicht befähigt gewesen sei. Was hat nun Ritschl hierauf zu erwiedern? Zunächst nimmt er es sehr empfindlich auf, daß ich gesagt habe: er klammre sich an die Worte in Baur's Gnosis: „Was der Geist ist und thut, ist keine Historie," aber er verschweige, daß diese Worte nur aus Hegel referirt werden; als ob mit diesem Ausdruck nothwendig ein wissentliches und absichtliches Verschweigen bezeichnet sein müßte, und als ob ich nicht selbst hinreichend angedeutet hätte, wie ich ihn verstanden wissen wollte, wenn ich im Folgenden dafür „übersehen" und „Verstoß" gesetzt habe. Das aber habe ich allerdings ausgesprochen, und dabei bleibe ich auch noch jetzt, daß Ritschl in seiner Berichterstattung nicht mit der Gerechtigkeit und der Umsicht verfahren ist, die er einem Theologen, wie Baur, gegenüber sich hätte zur Pflicht machen sollen. Denn wie es sich mit den fraglichen Stellen in Baur's Gnosis verhält, dieß liegt für jeden, der sie mit einiger Aufmerksamkeit durchsieht, so klar auf der Hand, daß ein ungewöhnlicher Grad von Unachtsamkeit und ungünstigem Vorurtheil dazu gehörte, um das, was Baur aus Hegel anführt, mit seinen eigenen Urtheilen zu verwechseln und solche Folgerungen daraus zu ziehen, wie sie Ritschl gezogen hat. Ritschl meint freilich in seiner Entgegnung, die Sache habe nicht viel auf sich: wenn auch Baur jene Sätze zunächst nur aus Hegel angeführt habe und ihnen sogar theilweise widerspreche, so sei doch seine eigene Behandlung der Geschichte Christi von ihnen beherrscht. Aber selbst wenn dies der Fall wäre, hätte doch Ritschl dadurch nicht das Recht erhalten, über Baur thatsächlich falsch zu berichten, als Baur's „Behauptungen", Baur's „Urtheil", Baur's „Erklärung" zu bezeichnen, was nur von ihm angeführte und ausdrücklich beanstandete Aeußerung eines Andern ist. Auch das aber ist nicht richtig, daß Baur's Ansicht von der Geschichte durch die ihm von seinem Kritiker zugeschobenen Hegel'schen Sätze, so wie Ritschl diese Sätze auslegt, geleitet ist, und wenn mich Ritschl darüber zur

Rede stellt, daß ich „seine Nachweisung der Art, wie sich diese Sätze in der spätern historischen Behandlung der Person Christi (bei Baur) reflectiren" verschwiegen habe, so bedaure ich dieselbe auch jetzt noch verschweigen zu müssen, weil ich auch nicht den Schatten eines solchen Beweises in seiner Abhandlung in den Jahrb. f. christl. Theol. gefunden habe, dafür aber S. 448 das ausdrückliche Zugeständniß: wenn der Satz (welchen Ritschl aus Hegel's Religionsphilosophie Baur untergeschoben hatte), der Glaube an den Gottmenschen habe Christus nur als menschlich-sinnliche Erscheinung zur Voraussetzung, „auch nur vorherrschend die Anschauung Baur's geleitet hätte, so hätte er der Geschichte des Urchristenthums kein Interesse abgewinnen können." Daß die Größe Christi, geschichtlich betrachtet, keine andere, als eine rein menschliche gewesen sei, dieß allerdings hat Baur immer festgehalten; ebenso entschieden aber auch, was er schon in der Gnosis S. 717 dem eben angeführten Hegel'schen Satze von seiner menschlich-sinnlichen Erscheinung entgegenstellt, „daß er auf irgend eine Weise auch objektiv das gewesen sein müsse, wofür der Glaube ihn nahm." In seiner früheren Zeit hatte er diese höhere Bedeutung der Person Christi zunächst, an Hegel anknüpfend, darin gefunden, daß ihm zuerst das Bewußtsein von der Einheit der göttlichen und der menschlichen Natur aufgegangen sei; geschichtlich genauer ging er später, (im „Christenthum der drei ersten Jahrhunderte") auf die sittlich-religiösen Anschauungen und auf das messianische Bewußtsein Jesu zurück. Ob die Bedeutung seiner Persönlichkeit damit erschöpft ist, ob sich aus den vorhandenen Berichten oder durch geschichtliche Vermuthung noch weitere Züge derselben ausmitteln lassen, darüber mag man streiten; einige Punkte, die hierbei in Betracht kommen, habe ich selbst in der Abhandlung über die Tübinger Schule S. 145 f. angedeutet; aber daß nicht blos Christus „als menschlich-*sinnliche* Erscheinung" der leitende Gedanke von Baur's Ansicht über die Persönlichkeit Jesu war, liegt am Tage. Ebensowenig kann der Hegel'sche Satz: „Was der Geist ist und thut, ist keine Historie" Baur beigelegt werden, wenn man darin mit Ritschl in den Jahrb. f. christl. Theol. „die Ueberzeugung von der Geistlosigkeit der Geschichte" ausgedrückt sieht, die ein einigermaßen unbefangener Ausleger freilich auch bei Hegel gewiß nicht gesucht hätte; will man dagegen in diesem Satze das finden, was Ritschl

jetzt als seinen Sinn zu erkennen scheint, daß das Wesen des Geistes von seiner geschichtlichen Einzelerscheinung zu unterscheiden sei, so würde Baur allerdings dagegen nichts eingewendet haben; nur möge mein Gegner nicht verlangen, daß ich bei der Beurtheilung seiner Abhandlung statt der Aussagen, welche sie selbst enthielt, seine jetzige nachträgliche Umdeutung derselben hätte berücksichtigen oder ihre falschen Citate deßhalb unangefochten lassen sollen, weil Baur die Sätze, die sie ihm unterschiebt, doch möglicherweise in irgend einem Sinn — aber nicht in dem, welchen er darin gesucht hatte — ausgesprochen haben könnte.

Einen Mangel an Unbefangenheit hatte ich auch darin zu erkennen geglaubt, daß Ritschl in seiner Abhandlung bei Baur nur als unwillkürliches Zugeständniß die Anerkennung zu finden weiß, daß man über die Religion nur dann mit Erfolg philosophiren könne, wenn man eine persönliche Betheiligung an ihr und ihrem Objekt festhält. Darüber zeigt sich Ritschl jetzt sehr verwundert: „von grundsätzlichen Erklärungen im Sinn dieses Grundsatzes sei ihm nichts bekannt.“ Vielleicht erinnert er sich aber doch, irgendwo bei Baur die Erklärung gelesen zu haben, er sei sich bewußt, „bei seinen kritischen Untersuchungen von keinem anderen Interesse geleitet worden zu sein, als von dem Einen Interesse für die objektive historische Wahrheit, das er von dem wahren Interesse für die Sache des Christenthums nicht zu trennen wisse“ (Pastoralbr. VIII); sein Bestreben sei es, „auf dem Wege, welchen er als den seinigen erkenne, zur Förderung der Sache der evangelischen Wahrheit in seinem Theile mitzuwirken“ (Versöhnungsl. VIII); „der wahre Glaube und die wahre Wissenschaft stehen in bester Harmonie. Beide nähren und erfrischen sich an einander, und wie die Wissenschaft vom Glauben, so könne auch der Glaube von der Wissenschaft nur gewinnen. Nur vom Glauben lerne es die Wissenschaft, sich von allem Fremdartigen und Unlautern zu reinigen und sich ungetheilt und unbedingt der heiligen Sache der Wahrheit hinzugeben“ u. s. w. (Tüb. Zeitschr. 1836, 3, 213). Ich will die Zahl solcher Aeußerungen nicht ohne Noth vermehren; schon die angeführten lauten, wie ich denke, bestimmt und grundsätzlich genug. Wer gerade in seiner wissenschaftlichen Thätigkeit selbst der Sache der evangelischen Wahrheit dienen will, wer das historische Interesse

von dem Interesse für die Sache des Christenthums nicht zu trennen weiß, wer ausdrücklich erklärt, daß die Wissenschaft des Glaubens bedürfe und nur ihm die rechte sittliche Stimmung zu verdanken habe, von dem wird man doch nicht bezweifeln wollen, daß er für den Religionsphilosophen und Theologen eine persönliche Betheiligung an der Religion und ihrem Objekt nicht blos unwillkürlich, sondern mit vollem grundsätzlichem Bewußtsein festhielt. Ritschl hat daher sehr wohl gethan, seine „Aeußerungen der Indignation" darüber zu sparen, daß ich von der armseligen Großmuth keine weitere Notiz nahm, mit der er Baur „die Ahnung" zugestehen will, „daß die Religion nicht blos Proceß der Vorstellung, sondern wahrscheinlich noch etwas anderes sei." Und das um so mehr, da dieses Zugeständniß, auch wenn es viel entschiedener lautete, hier nicht in Betracht käme. Denn die Frage über das Wesen der Religion fällt mit der nach dem persönlichen Verhältniß des Religionsphilosophen zu derselben gar nicht unmittelbar zusammen. Wer z. B. die griechische Religion geschichtlich oder philosophisch untersucht, der kann vollkommen überzeugt sein, daß die Religion nicht blos Sache der Vorstellung sei, ohne daß daraus für ihn eine persönliche Betheiligung an der griechischen Religion folgte, welche mit derjenigen zu vergleichen wäre, die Baur vom christlichen Theologen verlangt, ein Interesse für die Sache dieser Religion, ein Glaube an ihre wesentliche Wahrheit. Nur beiläufig will ich daher bemerken, daß auch die Ueberzeugung, die Religion sei kein blos theoretisches Verhalten, bei Baur keineswegs nur eine „Ahnung" geblieben ist; sondern nachdem er in einer früheren Periode allerdings unter dem Einfluß der Hegel'schen Religionsphilosophie der einseitig theoretischen Auffassung der Religion zu viel eingeräumt hatte, sehen wir ihn, etwa seit 1845 oder 1846, sich mehr und mehr von derselben entfernen und das sittlich-religiöse Interesse als die tiefste Wurzel der Religion hervorheben, wie ich dieß in den Preußischen Jahrbüchern 1861, 2, 308 f. näher nachgewiesen habe. Gerade seine Darstellung des Urchristenthums und der Wirksamkeit Jesu (im „Christenthum der drei ersten Jahrhunderte") ruht ganz entschieden auf dieser Voraussetzung.

Zu dem Unrecht, das mein Sendschreiben an Ritschl begangen haben soll, gehört auch die Bemerkung, er habe Baur die Prätention eines

absoluten Wissens schuldgegeben, die dieser niemals erhoben habe. Davon, sagt jetzt Ritschl, sei er weit entfernt gewesen: nur im Tone der Entschuldigung habe er die Vermuthung geäußert, daß Baur die Voraussetzung eines absoluten Wissens vom philosophischen Gebiet auf's theologische übergetragen habe. Indessen hat er glücklicherweise in seiner Entgegnung selbst die Stellen angeführt und die Aussagen wiederholt, die meinen Tadel begründeten. Er selbst führt die Worte an, worin er Baur ein „auf dem Boden der philosophischen Erkenntniß prätendirtes absolutes Wissen," eine „Absolutheit des philosophischen Erkennens, welche er gewonnen zu haben glaubte," beigelegt hatte, er behauptet auch jetzt wieder als Thatsache, daß Baur (in der Philosophie) „dogmatischer Absolutist war." Nun diese Behauptung ist es eben, für die ich jeden Beweis vermißt, diese Prätention eines absoluten philosophischen Wissens ist es, von der ich geleugnet habe, daß sie Baur jemals erhoben hat. Statt den geforderten Beweis beizubringen, wiederholt Ritschl einfach seine Behauptung, und in demselben Athem läßt er mich darüber an, daß ich sie ihm zuschreibe!

Im Zusammenhang mit dem eben Erörterten berührt Ritschl auch die „eklatanten Mißgriffe", das „tumultuarische und tendenziöse Verfahren," das er in seiner Abhandlung Baur vorgerückt hat. Solcher Ausdrücke, meinte mein Sendschreiben, hätte er sich enthalten sollen, und das um so mehr, da sie sich auf einen kaum erst Verstorbenen bezogen, und ich glaube, daß nicht ich allein dieselben unschicklich und verletzend gefunden habe. Wenn ich übrigens sagte, daß ich sie aus Ewald's Mund eher, als aus dem seinigen, erwartet hätte, so versteht sich doch wohl von selbst, daß ich damit nicht seine ganze Polemik gegen Baur der Ewald'schen gleichstellen wollte: in diesem Fall würden mich jene Ausdrücke in seinem Munde nicht im Geringsten überrascht haben. Was aber die sachliche Berechtigung des darin ausgesprochenen Urtheils betrifft, so scheint zwar Ritschl vorauszusetzen, daß unter solchen, „welche sich mit Kritik des N. T. berufsmäßig beschäftigen," der Unwerth von Baur's Kritik der kleineren pauliniſchen Briefe ganz außer Frage stehe. Und wenn es nur darauf ankäme, die Stimmen zu zählen, so würde er allerdings ohne Zweifel die ganz überwiegende Mehrheit auf seiner Seite haben. Daß jedoch Baur's Gründe durch ebenso haltbare Gegengründe widerlegt seien, davon habe ich meines-

theils mich bis jetzt nicht zu überzeugen vermocht, und ich getraue mir dieses Urtheil selbst gegen diejenigen, welche sich mit der Kritik des N. T. berufsmäßig beschäftigen, fortwährend aufrecht zu halten; nur daß hier nicht der Ort für diese theologische Specialdiscussion ist. Ebensowenig natürlich für Erörterungen über die Aechtheit der Briefe, welche die Namen des Jakobus und Petrus tragen; wie ich denn auch in meinem Sendschreiben weit entfernt war, mit den paar flüchtigen und keineswegs neuen Andeutungen hierüber die Sache erschöpfen, oder gar einem so gelehrten Theologen, wie mein Gegner, welcher sich zudem mit Kritik des N. T. berufsmäßig beschäftigt, imponiren zu wollen. So lange indessen nicht einmal auf jene zunächst liegenden, schon von de Wette — wie ich denke in Folge berufsmäßiger, und nicht blos fragmentarischer Lectüre — gemachten Bemerkungen von der Gegenseite befriedigender geantwortet sein wird, als dieß bis jetzt und unter Anderem auch in der zweiten Auflage der „Entstehung der altkatholischen Kirche" geschehen ist, wird es erlaubt sein, selbst an jenes Bekannte wieder zu erinnern.

So wenig ich in meinem Sendschreiben auf die Einzelheiten der Baur'schen Kritik einging, ebensowenig stellte ich mir darin auch die Aufgabe, seine ganze Auffassung der christlichen Urgeschichte gegen die Einwendungen zu vertheidigen, die von verschiedenen Seiten dagegen erhoben worden sind; weil ich eben neben einigen thatsächlichen Berichtigungen nur die Frage über die Wunder und ihr Verhältniß zur historischen Kritik hier zur Sprache bringen, diejenigen Untersuchungen dagegen bei Seite lassen wollte, welche sich nur mit Hülfe eines gelehrten Apparats führen lassen, wie er den Lesern dieser Zeitschrift ihrer Mehrzahl nach nicht wohl zur Hand sein kann. Auch in der „Tübinger Schule" habe ich nur die Principienfragen, von welchen die Möglichkeit einer historischen Kritik des N. Testaments überhaupt abhängt, eingehender besprochen, über die materiellen Ergebnisse der Baur'schen Kritik dagegen blos übersichtlich berichtet, und die zahlreichen Streitpunkte zwischen ihr und ihren Gegnern nicht weiter erörtert. Gewährt es nun meinem Gegner eine Genugthuung, daß ich meiner Auseinandersetzung diese Grenze gesteckt habe, so bin ich weit entfernt, ihm diese Freude zu mißgönnen. Versichert er aber freilich weiter, er habe bewiesen, daß der Hauptgedanke der Baur'schen

Construction der christlichen Urgeschichte mit den Quellen im Widerspruch sei, so kann ich nicht umhin meinerseits auszusprechen, daß ich einen solchen Beweis, d. h. einen wirklichen Beweis, nicht blos den Versuch eines solchen, nicht allein in seiner Abhandlung, sondern auch in seinem Buche, vergeblich gesucht habe. Für so manche belehrende Anregung ich vielmehr diesem Werke zum Danke verpflichtet bin, so scheint mir doch gerade der Hauptpunkt in seiner gegen Baur gerichteten Beweisführung schon deßhalb verfehlt zu sein, weil der Verfasser judenchristliche Einflüsse nur da zugeben will, wo ihm das Judenchristenthum in seiner äußersten Starrheit und Ausschließlichkeit entgegentritt, statt mit Baur — welcher hierin meines Erachtens sowohl die Quellen als die geschichtliche Analogie für sich hat — im Judenchristenthum, wie im Paulinismus eine umfassendere, verschiedener Entwickelungen, Form- und Gradunterschiede fähige Geistesrichtung zu erkennen. Von Ritschl selbst freilich kann ich nicht erwarten, daß er diesem Urtheil einen höheren Werth beilege, als den Bemerkungen, mit denen Baur selbst noch (in der „Tübinger Schule" und der zweiten Auflage des Christenth. d. drei ersten Jahrh.) seiner Ansicht entgegengetreten ist. Glaubt er doch vielmehr in seinem Theile die Ueberzeugung aussprechen zu dürfen, daß ich die Unwiderleglichkeit der Gründe einsehe, mit denen er Baur's Schema durchbrochen habe, und nur deßhalb über diesen Theil seiner Abhandlung schweige. Wie es sich damit verhält, wird aus dem Vorstehenden zur Genüge hervorgehen; im Uebrigen aber wird man über diese Aeußerung wohl am mildesten urtheilen, wenn man annimmt, in der Freude über die vermeintliche Unwiderstehlichkeit seiner Beweisführung habe ihr Urheber nicht überlegt, welche moralische Unwürdigkeit er mir damit zuschiebt.

Erst auf den letzten Seiten seiner Entgegnung kommt Ritschl auf den eigentlichen Gegenstand meines Sendschreibens, die Wunder, zu sprechen. Aber statt sich durch meine Einwürfe zu einer genaueren Erörterung dieser Frage veranlaßt zu finden, hat er die entscheidenden Punkte noch vollständiger, als früher, umgangen. Der Geschichtsforscher, hatte ich in der „Tübinger Schule" ausgeführt, könne nie in den Fall kommen, die Geschichtlichkeit eines Wunders zuzugeben, weil die Unrichtigkeit des Wunderberichts unter allen Umständen ungleich wahrscheinlicher sei, als die Thatsächlichkeit eines Erfolges, welcher

der Analogie aller Erfahrung widerstreiten würde. Dieser Auseinandersetzung hatte Ritschl in den Jahrb. f. christl. Theol. mit der Behauptung widersprochen, „das Wunder sei nichts im empirischen Sinn Objektives, sondern immer etwas Objektives nur in Beziehung auf die subjektive religiöse Erkenntniß". Darauf antwortete mein Sendschreiben, dieß sei ein handgreiflicher Widerspruch: entweder seien Wunder im strengen und eigentlichen Sinn geschehen, und dann seien sie auch etwas empirisch Objektives; oder sie seien nicht geschehen, und dann seien sie überhaupt nichts Objektives, sondern etwas blos in der Vorstellung Vorhandenes. Ich durfte wohl erwarten, daß mein Gegner, wenn er seine früheren Behauptungen aufrechthalten wollte, zunächst diesen Mittelpunkt der Frage in's Auge fassen, daß er sich — ganz abgesehen von den einzelnen biblischen Wundererzählungen — darüber erklären werde, inwiefern er es für denkbar hält, daß die Wunder zugleich geschehen und nicht geschehen, daß sie etwas Objektives, aber nichts empirisch Objektives, sondern etwas Objektives nur für die subjektive Erkenntniß seien. Diesen Versuch hat Ritschl nicht gemacht. Er versichert zwar, ich hätte keinen so reichen Aufwand von logischen Erörterungen an ihn zu verschwenden gebraucht, er sei unschuldig daran, wenn ich ihn nicht verstanden habe u. s. w., aber er rückt doch am Ende, widerwillig genug, mit dem Geständniß heraus: „ja allerdings, Naturereignisse, die den Gesetzen der Natur widersprechen, sind für uns wissenschaftlich undenkbar." Ich werde also annehmen dürfen, daß er trotz aller hohen Worte gegen meine Auseinandersetzung nichts Erhebliches einzuwenden gewußt hat, und daß meine „logischen Erörterungen" demnach doch nicht so völlig „verschwendet" waren.

Ganz genau ist freilich die obige Erklärung immer noch nicht. Denn streng genommen sind die Wunder zwar Ereignisse innerhalb des Naturzusammenhangs, aber keine Naturereignisse, da sie ja nicht aus natürlichen Ursachen hervorgegangen sein sollen; und wenn freilich unbedingt von ihnen zu sagen ist, daß sie den Gesetzen der Natur widersprechen, so ist dieß doch erst ein abgeleitetes Merkmal: das Wesentliche für den Begriff des Wunders ist vielmehr ein Erfolg, welcher nicht durch natürliche Ursachen bewirkt ist. Indessen werden wir nicht zu befürchten haben, daß unser Gegner von dieser Unbestimmtheit seines Ausdrucks zu der Ausflucht Anlaß nehme: naturgesetzwidrige

Naturereigniſſe habe er allerdings für undenkbar erklärt, aber die Wunder ſeien eben keine Naturereigniſſe; wir werden annehmen dürfen, daß er mit uns in der Ueberzeugung übereinſtimme: Wunder ſind für uns wiſſenſchaftlich undenkbar. Sind ſie aber undenkbar, ſo ſind ſie auch unmöglich; denn die Denkbarkeit iſt ja für uns das einzige Merkmal der Möglichkeit; und man wird nicht etwa dieſe Folgerung mit der ſophiſtiſchen Bemerkung umgehen wollen, es gebe doch manches, wovon wir uns keine Vorſtellung machen können, was aber nichtsdeſtoweniger möglich und ſelbſt wirklich ſei, denn undenkbar nennt man, wenn man nicht mit Worten ſpielen will, nicht das, für deſſen Erkenntniß unſer Wiſſen nicht ausreicht, ſondern nur dasjenige, wovon wir einſehen, daß es den Bedingungen der Denkbarkeit widerſtreitet. Und Ritſchl ſagt ja auch ausdrücklich: „Alle Naturereigniſſe, die im Widerſpruch mit den Naturgeſetzen ſind, ſind unmöglich.“ Wenn er daher in den Jahrb. f. chriſtl. Theol. VI, 439 erklärt hatte, „ein Geſchichtſchreiber des Urchriſtenthums ſollte billig Anſtand nehmen, ſich durch die Behauptung von der Unmöglichkeit des Wunders von vorn herein in eine ſchiefe Stellung zu ſeinem Gegenſtande zu ſetzen,“ ſo zeigt es ſich jetzt, daß er ſelbſt mit dieſer Behauptung ganz einverſtanden iſt, und ſo ſollte man hoffen dürfen, es werde ſich auch über die weiteren Folgerungen, welche ſich für die Kritik aus derſelben ergeben, ein Einverſtändniß erreichen laſſen. Wenn dies dennoch nicht der Fall iſt, ſo hoffe ich wenigſtens zeigen zu können, daß nicht wir es ſind, die durch Mangel an Conſequenz daran ſchuld ſind.

Iſt das Wunder überhaupt undenkbar, ſo werden auch in der Geſchichte des Chriſtenthums, und ebenſo ſchon in der des neuteſtamentlichen Chriſtenthums, Wunder undenkbar ſein. Wenn uns daher doch Wunder erzählt werden, ſo müſſen dieſe Erzählungen, ſo weit ſie Wunder berichten, falſch ſein; d. h. das Erzählte iſt entweder überhaupt nicht geſchehen, oder wenn es geſchehen iſt, ſo hat es ſeine ausreichenden natürlichen Urſachen gehabt, mögen nun die Erzähler dieſe Urſachen gekannt haben, oder nicht, mögen ſie mithin natürliche Vorgänge oder Wunder berichten wollen. Dieſe Schlußfolgerungen ſind ſo einleuchtend, daß ſich ſchlechterdings nicht abſehen läßt, wie Jemand, der einmal die Undenkbarkeit des Wunders zugegeben hat, daran vorbeikommen könnte. Ritſchl verſucht es dennoch, aber wie? Er wie-

derholt zunächst des Breiteren, was ihm Niemand bestreitet, daß der Wunderglaube in der religiösen Anschauungsweise der biblischen Männer und Schriftsteller begründet sei; wie wenn es sich zwischen uns darum handelte, ob Wunder *geglaubt* wurden, und nicht vielmehr darum, ob Wunder *geschehen* sind. Er giebt zu, daß in der Bibel apokryphische Wundererzählungen vorkommen, aber er leugnet, daß alle Wundererzählungen einen Irrthum in sich schließen; er will nicht bestreiten, daß Ereignisse, die den Naturgesetzen widersprechen, unmöglich sind, aber er kann nicht einräumen, daß sich *allen* im N. T. erzählten Wundererfahrungen ein Widerspruch gegen die Naturgesetze nachweisen lasse. Aber was soll damit gesagt sein? Hat denn irgend Einer von uns behauptet, daß *alle* neutestamentlichen Erzählungen von Ereignissen, in denen man Wunder zu sehen gewohnt ist, falsch seien, und jeder geschichtlichen Grundlage entbehren? Haben wir nicht ausdrücklich zugegeben, daß z. B. den Berichten von der Heilung vermeintlich Besessener, die ja in vielen Fällen ohnedem auch nur eine vorübergehende Beruhigung gewesen sein kann, einzelne wirkliche Thatsachen zu Grunde zu liegen scheinen? daß das Gleiche auch bei anderen Krankenheilungen der Fall sein möge, so weit diese von der Art sind, daß sie sich als natürliche Erfolge denkbar machen lassen? Sondern was wir behaupten ist dieses: entweder sind die Dinge, welche uns als Wunder erzählt werden, nicht geschehen, oder, wenn und so weit sie geschehen sind, sind sie keine Wunder. Es ist z. B. möglich, daß (nach Apg. 20, 7 ff) Eutychus zwei Stockwerke hoch herabstürzte und wieder zum Leben kam, nachdem man ihn anfangs für todt gehalten hatte. Aber unmöglich ist es, daß dieß geschehen ist, wenn er wirklich todt war. Wer daher für die Erzählung der Apostelgeschichte eine geschichtliche Grundlage voraussetzt, der muß die Worte, welche das Letztere aussagen, (ἤρθη νεκρὸς) entweder (sprachwidrig) erklären: „er wurde *für todt* aufgehoben," oder er muß darin einen Zusatz des Erzählers sehen, durch welchen das natürliche Ereigniß, dem Thatbestand zuwider, in ein wunderbares verwandelt worden ist; wer umgekehrt diesen Zug für so wesentlich hielte, daß er ihn von der übrigen Erzählung nicht glaubte trennen zu können, der müßte eben deßwegen den ganzen Bericht verwerfen. Wie es sich in dieser Beziehung verhält, darüber werden, wie ich schon früher bemerkt habe, in vielen Fällen nur mehr oder minder wahrscheinliche Vermuthungen

möglich sein; aber der Richtigkeit des Grundsatzes thut der Umstand, daß wir nicht immer die ausreichenden Daten für seine sichere Anwendung besitzen, natürlich keinen Eintrag, und man kann nicht schließen, weil wir nicht wissen, was geschehen ist, so könne auch wohl ein Wunder geschehen sein, denn das wenigstens wissen wir ganz gewiß, daß ein solches nicht geschehen ist.

Ritschl's Hauptinstanz liegt aber in der Bemerkung: die eigenen Zeugnisse von Jesus und Paulus über ihre Wunderkraft seien ihm von zu hohem geschichtlichem Werthe, um sie als irrige Vorstellungen bei Seite zu setzen. Da sie weder Schwärmer noch Betrüger gewesen seien, so gelten ihm ihre Aussagen über sich selbst gerade aus Gründen historischer Genauigkeit etwas, wenn er auch nicht im Stande sei, diese außerordentliche Eigenschaft zu ergründen. Aber ich werde wohl nicht der einzige unter den Lesern dieser Zeitschrift sein, der sich darüber wundert, daß mein Gegner die Schwierigkeiten übersehen konnte, in die er sich hiermit verwickelt. „Ereignisse, die mit den Naturgesetzen im Widerspruch stehen," sagt er, also Wunder, „sind unmöglich." Jesus und Paulus, sagt er ferner, behaupten, selbst Wunder verrichtet zu haben. Es ist gewiß schwer, hieraus nicht zu schließen, daß sie damit etwas behaupten, was unrichtig, weil unmöglich ist; und wenn man nun weiter mit Ritschl voraussetzt, falls sie ein solches behauptet haben, seien sie entweder Schwärmer oder Betrüger gewesen, würde man sich auch dem Schluß eines Reimarus, daß sie wirklich das Eine oder das Andere gewesen seien, nicht entziehen können. Ritschl jedoch glaubt diese Folgerungen umgehen zu können, weil jene Männer sich nicht bewußt seien, im Widerspruch mit den Naturgesetzen zu wirken (deren Begriff ihnen seiner Meinung nach gänzlich gefehlt haben soll), sondern nur Außerordentliches und Seltenes zu wirken sich bewußt seien. Aber sieht er denn nicht, daß er damit die Leiter selbst absägt, auf der wir uns zu der Höhe seines Wunderglaubens erheben sollen? Wenn Jesus und Paulus nur Seltenes und Außerordentliches zu wirken sich bewußt waren: nun dann kann man aus ihrem Selbstzeugniß in keinem Fall mehr schließen, als daß sie auch wirklich Seltenes und Außerordentliches, aber den Naturgesetzen nicht Widerstreitendes, gewirkt haben. Dieß haben aber auch Andere gethan, die wir darum doch noch lange nicht für Wunderthäter halten. Ueber die Wahrheit der

neutestamentlichen Wundererzählungen ist daher in diesem Fall aus den Selbstaussagen von Jesus und Paulus lediglich nichts abzunehmen, außer sofern diese Erzählungen sich natürlich erklären, als den Naturgesetzen nicht widerstreitend auffassen lassen. Dazu bedurfte es aber jenes Umwegs über das Selbstzeugniß der neutestamentlichen Männer durchaus nicht: daß Erzählungen wahr sein können, die mit den Naturgesetzen übereinstimmen, hat noch nie Jemand geläugnet. Die Frage nach der Möglichkeit des Wunders wird somit durch die Instanz, welche Ritschl gegen uns beibringt, so wie er dieselbe erläutert, gar nicht berührt, und für die Glaubwürdigkeit von Erzählungen, die eben nicht blos etwas Seltenes und Außerordentliches, sondern die augenscheinlichsten, den Naturgesetzen handgreiflich widerstreitenden Wunder berichten (wie die von der Speisung der Vier- und Fünftausend, die Wasserverwandlung, die Todtenerweckungen, das Eintreten durch verschlossene Thüren u. s. w.), wird durch dieselbe nicht das Geringste gewonnen.

Selbst dann aber ist dieß nicht der Fall, wenn man zugiebt, daß in den Reden Jesu und der bekannten Aussage des Paulus (2 Kor. 12, 12, und wenn man diesen Abschnitt für ächt hält, auch Röm. 15, 19) von wirklichen Wundern, nicht blos von Seltenem und Außerordentlichem gesprochen wird. Zunächst nämlich müssen wir die Aussprüche Jesu hierbei gänzlich aus dem Spiel lassen. Diese Aussprüche werden uns durchaus nur von den gleichen Schriftstellern berichtet, welche auch die Wunder selbst berichten; sie bilden einen Theil der evangelischen Schilderung seiner Wunderthätigkeit und können nicht zum Beweis für die Richtigkeit dieser Schilderung gebraucht werden. Wer die Wundererzählungen nicht für geschichtlich hält, der hat keinen Grund, die darauf bezüglichen Reden dafür zu halten; wer umgekehrt in den letzteren unantastbare geschichtliche Zeugnisse sieht, der hat eben damit für die Erzählungen die gleiche Unantastbarkeit zugegeben, und kann nicht mehr mit Ritschl von apokryphischen Wunderberichten im N. T. reden. Sobald man einmal die ausnahmslose Geschichtlichkeit alles in den Evangelien Berichteten aufgiebt, läßt sich das Zugeständniß nicht mehr umgehen, daß wir gar kein zuverlässiges Zeugniß darüber besitzen, ob und in welchem Sinne Jesus selbst sich eine wunderthätige Kraft beigelegt hat.

Was den Apostel Paulus betrifft, so sagt dieser allerdings, er habe seine Apostelwürde bewährt „durch Zeichen, Wunder und Kraftthaten," und für mich wenigstens unterliegt es keinem Zweifel, daß er hierbei an wirkliche Wunder, d. h. an übernatürliche Wirkungen, gedacht hat, über welche er freilich die Erwägung, daß jede übernatürliche Wirkung innerhalb des Naturzusammenhangs mit den Naturgesetzen im Widerspruch sei, gewiß nicht angestellt hat. Aber folgt daraus, daß auch wirklich innerhalb seiner Erfahrung und durch ihn übernatürliche Wirkungen erfolgt sind? Es ist bald gesagt, wenn dieß nicht der Fall wäre, so wäre er ein Schwärmer oder ein Betrüger. Ritschl legt diesem etwas abgetragenen Argument fortwährend solche Beweiskraft bei, daß er es auch vorher schon Baur vorrückt, er lasse es unentschieden, ob Jesus sich mit Recht für den Sohn Gottes gehalten habe oder in Schwärmerei und Selbstbetrug. Aber wie wir ihm in diesem Falle erwiedern werden, es frage sich vor Allem, in welchem Sinne sich Jesus für den Sohn Gottes erklärte; in dem Sinn, der sich geschichtlich allein wahrscheinlich machen läßt, dem eines geläuterten Messiasbegriffs, sei er es auch gewesen, und es sei weder Selbstbetrug noch Schwärmerei, wenn Jemand das vollberechtigte Gefühl seines geschichtlichen Berufs in die seine Zeit beherrschende Vorstellungsform faßt: so wird es uns auch in Betreff des Paulus an einer entsprechenden Antwort nicht fehlen. Daß im Leben des Apostels Dinge vorgekommen sind, welche er nur auf eine übernatürliche göttliche Causalität zurückzuführen wußte, werden wir auf sein eigenes Zeugniß hin unbedingt zugeben, und der abgeschmackte Verdacht eines Betrugs von seiner Seite wird uns sicher nicht aufsteigen; aber auch einen Schwärmer werden wir ihn darum nicht zu nennen brauchen, wenn wir auch noch so fest überzeugt sind, daß es bei allen jenen vermeintlich übernatürlichen Ereignissen vollkommen natürlich zugegangen ist. Ein Schwärmer ist nur derjenige, welcher in seinem Thun von leeren Einbildungen geleitet wird; nicht aber der, welcher sich wirkliche Erfahrungen aus den Voraussetzungen seiner Zeit und seines Bildungskreises erklärt, oder die allgemein geltenden Glaubensvorstellungen, mag auch Irrthümliches darin sein, zur Richtschnur nimmt. Wir nennen Sokrates keinen Schwärmer, wiewohl er an sein dämonisches Zeichen als ein Orakel seiner Götter geglaubt

hat, wir fragen nicht, ob Augustin ein Schwärmer oder ein Betrüger war, so unglaubliche Wundergeschichten er uns auch als selbsterlebte berichtet; wir thäten unzähligen frommen und nicht selten höchst bedeutenden Männern das äußerste Unrecht, wenn wir für ihre Aussagen über wunderbare göttliche Führungen, specielle Berufungen, höhere Offenbarungen, oft auch über recht auffallende Wunder, keine anderen Kategorieen, als die der Schwärmerei und des Betrugs, hätten. Ist doch selbst dem Vater des englischen Deismus die Wahrheit der Schrift, worin er die Erweisbarkeit einer übernatürlichen Offenbarung in Frage stellte, durch ein höheres Zeichen bestätigt worden; mit solcher Gewalt pflegt der Glaube ihres Zeitalters die Gemüther der Menschen zu beherrschen. So werden wir auch weder Paulus noch Johannes, noch sonst einen der neutestamentlichen Schriftsteller deßwegen als Schwärmer bezeichnen wollen, weil sie die sichtbare Wiederkunft Christi selbst noch zu erleben felsenfest glaubten und in diesem Glauben die kräftigsten Antriebe zu einem christlichen Leben und zur Standhaftigkeit des Märtyrertodes fanden; und doch müßte uns diese Erwartung, wenn wir den Maaßstab unseres Wissens anlegen dürften, mindestens ebenso schwärmerisch erscheinen, als die Zurückführung außerordentlicher Erfolge und Erlebnisse auf die göttliche Wunderthätigkeit. Nicht einmal deßhalb werden wir Paulus für einen Schwärmer halten, weil er an der persönlichen Erscheinung Christi vor Damaskus nicht gezweifelt, und bei jener bekannten Vision, die er uns 2. Kor. 12 erzählt, sich selbst, „in oder außer seinem Leibe," wirklich in den Himmel entrückt geglaubt hat; wohl aber werden uns solche Züge beweisen, daß wir da, wo für ihn ein lebhaftes religiöses Interesse ins Spiel kam, weder eine nüchterne Beobachtung noch eine kritische Untersuchung der natürlichen Ursachen von dem Apostel erwarten dürfen. Wenn daher mein Gegner den Posten, auf den sich sein Wunderglaube jetzt zurückgezogen hat, mit keinen besseren Gründen zu vertheidigen weiß, als die von ihm angeführten, so mag er ihn getrost vollends aufgeben.

Zum freundlichen Schluß seiner „Erläuterungen" schärft mir mein geehrter Gegner noch darüber das Gewissen, daß ich mir die Bemerkung erlaubt habe: für einen heutigen Theologen freilich, der zu gebildet sei, um an Wunder zu glauben, und zu rücksichtsvoll, um

sie zu läugnen, wäre es unbezahlbar, wenn er die Wunder als etwas Incommensurables bei Seite schieben, und dabei noch denen, welche weniger Rücksichten, als er selbst, nehmen, ein unhistorisches Verfahren schuldgeben dürfte. Es scheint mir jedoch nicht, daß er Ursache hatte, sich darüber so sehr zu erhitzen. Ich habe ja von den Theologen, die ich hierbei im Auge hatte — denn von einer ganzen Klasse rede ich, nicht von ihm allein — ich habe von diesen Theologen nicht ausgesagt, und von der überwiegenden Mehrzahl derselben glaube ich auch wirklich nicht, daß es persönliche Rücksichten sind, die ihnen ihre unhaltbare Stellung zum Wunderglauben aufgedrängt haben. Es giebt ja auch Rücksichten anderer Art: auf den Glauben der Gemeinde, auf die vermeintlichen Bedürfnisse der Kirche, auf die allgemeine Meinung, auf das, was man seinem theologischen Amt schuldig zu sein glaubt u. s. w. Gerade von diesen Rücksichten hat man uns seit Jahrzehenden bis zur Uebersättigung vorgeredet, und uns getadelt, daß wir ihnen bei unseren wissenschaftlichen Untersuchungen nichts einräumen. Jetzt wird es mir verübelt, daß ich voraussetze, Andere thun dieß. Und doch ist man da, wo so gar keine wissenschaftlichen Motive zu Tage kommen, und die handgreiflichsten Widersprüche so unverhüllt vorliegen, wie dieß in der von meinem Sendschreiben besprochenen Abhandlung der Fall war, unwillkürlich zu der Annahme genöthigt, es seien andere, als rein wissenschaftliche Gründe, wenn auch vielleicht noch so unbewußt, mit im Spiel; und das um so mehr, wenn man es mit einem Theologen zu thun hat, dessen Scharfsinn jene Widersprüche sich unmöglich hätten entziehen können, wenn nicht ein praktisches oder dogmatisches Interesse seinen Blick davon ablenkte. Diese Vermuthung zu widerlegen, giebt es schlechthin nur Ein Mittel: jene Widersprüche zu vermeiden. Und so hat ja auch mein Gegner in seiner „Erläuterung" die auffallendsten von seinen früheren Behauptungen über die Wunder stillschweigend bei Seite gelegt, und es ist zu erwarten, daß er es mit dem schwachen Rest derselben, den er vorerst noch stehen läßt, bald ebenso machen werde. Zwischen dem Wunderglauben und der historischen Kritik giebt es nun einmal keine Vermittlung; dieser Ueberzeugung wird jede weitere Erörterung der Frage nur zur Befestigung dienen können.